

## ادبیات اقلیت‌ها و تردید در مسیحیت به‌عنوان فراروایت رستگاری

مهدی جاویدشاد\*

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات انگلیسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

علیرضا نیکویی\*\*

دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۲۴، تاریخ تصویب: ۹۸/۰۹/۱۰، تاریخ چاپ: زمستان ۱۳۹۹)

### چکیده

این مقاله به بررسی نوع مواجهه نویسندگان اقلیت پسااستعماری با مسیحیت می‌پردازد. مسیحیت در طول تاریخ با فراروایت رستگاری و تولید روایت‌های استعماری، عملاً در نقش نهادی ایدئولوژیک؛ به‌دنبال بازتولید و تقویت گفتمان غالب استعماری، به‌منظور نهادینه‌سازی فرمانبرداری و ایجاد سوژه‌های رام و منقاد در مستعمره بود. با ظهور دوران پسااستعمار و در پی آن؛ پیدایش گفتمان اقلیت‌ها، فراروایت مسیحیت به‌تدریج «اعتبار» خود را از دست‌رفته دید و «تردید»‌ها نسبت به‌ژست خیرخواهانه آن افزایش یافت. نویسندگان ادبیات / گفتمان اقلیت، تعاریف جدیدی از مسیحیت به‌دست دادند. آن‌ها خواستار جدایی مسیحیت استعماری از لوگوس بودند و در نتیجه؛ آن‌را از فراروایت رستگاری تا مرز فراروایتی سیاسی از طریق ایجاد مدل‌های واسازانه برای مسیحیت تنزل دادند. مقاله پیش رو، خوانشی لیوتاری-دریدایی از گفتمان مربوط به‌مسیحیت اقلیت‌ها به‌دست می‌دهد و واکنش‌های مختلف مقاومت آن‌ها را بررسی می‌کند و گفتمان‌های بدیل و رقیب را که در اشکال پناه به‌دیگر فراروایت‌ها، بازگشت به‌دامان مسیحیت و احیای آیین‌ها و مذاهب بومی تبلور می‌یابد، ارزیابی می‌کند.

واژه‌گان کلیدی: مسیحیت، ادبیات اقلیت‌ها، فراروایت رستگاری، لوگوس، واسازی

\* E-mail: m.javidshad@gmail.com (نویسنده مسئول)

\*\* E-mail: alireza\_nikouei@yahoo.com

## مقدمه

اصطلاحات «گفتمان اقلیت‌ها»، «ادبیات نوظهور»، یا «ادبیات جدید» نخستین بار در دهه‌های پایانی قرن بیستم در کانون توجه قرار می‌گیرند (Prince, 2012: 62). مهاجرت‌های گسترده از کشورهای سابقا مستعمره در اواسط قرن بیستم به انگلستان، رنج‌های معیشتی و تبعیض‌های نژادی در جامعه جدید برای مهاجران و ادبیات برآمده از تجربه‌های تلخ استعمار و تلاش برای ادغام در مدینه فاضله، یعنی انگلستان، پیش‌زمینه‌های تاریخی برای ایجاد اصطلاحات مذکوراند. در آنسوی مرزهای انگلستان، سیاهان آمریکا و بومیان استرالیا، آفریقا، هند و دریای کارائیب نیز تجربیات مشابهی را بر روی کاغذ می‌آوردند. آن‌ها نیز بر قوانین و سنن استعماری و استعماری که ابزار تعدی و تبعیض‌اند، می‌تازند و صدای حاشیه‌نشین را در قالب آثار خلاقانه یا نوشته‌های نقادانه بازتاب می‌دهند. بنابراین، گفتمان یا ادبیات اقلیت‌ها را می‌توان آثاری مقاومتی، در سطحی جهانی نامید که در جهت پیشبرد آرمان‌های نژادی، مذهبی، یا زبانی به‌نگارش درمی‌آیند.

اما در کتاب *کافکا: به سوی ادبیات اقلیت*<sup>۱</sup>، ژیل دلوز<sup>۲</sup> و فلیکس گتاری<sup>۳</sup> تعریف ادبیات اقلیت‌ها را دستخوش تغییرات بنیادی می‌کنند. برخلاف تعریف قبلی، ادبیات اقلیت الزاما اشاره به تولیدات ادبی و نقادانه اقلیت‌های نژادی، مذهبی، یا زبانی ندارد، اگرچه نوشته‌های این اقشار هم می‌توانند از طریق مفهوم ادبیات اقلیت دلوز و گتاری تعریف شوند. از منظر دلوزی، مفهوم ادبیات اقلیت به‌چگونگی خودتحمیلی یک اثر خاص در سنت ادبی، به‌منظور ایجاد اختلال در آن، اشاره دارد (Colebrook, 2002: 104). لازم‌به‌ذکر است که بر این مبنا، همگی آثاری که امروز از آن‌ها به‌عنوان ادبیات بزرگ یاد می‌کنیم (مانند آثار ویلیام شکسپیر<sup>۴</sup> و جیمز جویس<sup>۵</sup>)، در زمان پیدایش خود، ادبیات اقلیت به‌حساب می‌آمدند و بازنویسی‌ها و اقتباس‌های آزاد پس از آن‌ها (که به‌نوبه خود ادبیات اقلیت می‌شوند)، عمدتا به‌منظور ایجاد گفتمان‌های جدید از طریق توسل به سنت بوده است. بنابراین، ادبیات اقلیت در محدوده زمان و مکان نمی‌-

<sup>۱</sup> *Kafka: Toward a Minor Literature*

<sup>۲</sup> Gilles Deleuze

<sup>۳</sup> Felix Guattari

<sup>۴</sup> William Shakespeare

<sup>۵</sup> James Joyce

گنجد، همانند مفهوم ادبیت<sup>۱</sup> در سازوکار فرمالیسم<sup>۲</sup>، در فعل و انفعالات سنت ادبی معنی و مفهوم می‌یابد و بیانگر صدای «مردمانی که خواهند آمد» است (همان).  
 با توجه به اینکه، بنا بر تعریف دلوزی، ادبیات، اقلیت‌سازی از طریق استفاده اکثریتی از زبان است، سه‌ویژگی اصلی برای مفهوم ادبیات اقلیت می‌توان برشمرد: ادبیات اقلیت، به‌زبان اقلیت نوشته نمی‌شود، بلکه زبان اصلی را قلمروزدایی<sup>۳</sup> می‌کند؛ در ادبیات اقلیت همه چیز بلادرنگ سیاسی است: این تفکر، تبلوری است از شعار ۱۹۶۸ «فردیت، سیاست نیز است»؛ ادبیات اقلیت، امری فردی نیست، بلکه همیشه از طریق مبانی جمعی تولید می‌شود (Lecerclé, 2010: 60). تبلور دغدغه زبان اکثریت را، به‌بهترین شکل، می‌توان در میان نویسندگان پسااستعماری مشاهده کرد. دبلیو.بی. بیتس<sup>۴</sup> با آنکه به‌نفرت تاریخی خود نسبت به‌زبان انگلیسی اشاره می‌کند، به‌مدیون بودن خود نسبت به‌سنت ادبی این زبان معترف است. جیمز جویس از زبان شخصیت استیون ددالوس<sup>۵</sup> در رمان *چهره مرد هنرمند در جوانی*<sup>۶</sup>، از «آشفته‌گی روح» به‌خاطر استفاده از انگلیسی سخن می‌گوید، اما با این حال، رمان خود را به‌این زبان می‌نویسد (Greenblatt, 2012: 2719). نگوگی واتیونگو<sup>۷</sup>، نویسنده کنیایی، شتابزده، انگلیسی را به‌خاطر ارتباط آن با استعمار منکر می‌شود، اما درک والکات<sup>۸</sup>، شاعر کاراییبی، می‌گوید «زبان انگلیسی ملک شخصی هیچ‌کس نیست». درحالی‌که دسته‌ای از نویسندگان پسااستعمار، زبان بومی خود را تنها راه ابراز محنت‌های خود می‌دانند، ووله شوئینکا<sup>۹</sup> و وی.اس. ناپول<sup>۱۰</sup>، به‌ترتیب نویسندگان پسااستعماری نیجریه‌ای و ترینیدادی، باور دارند که تغییرات اندک در انگلیسی معیار می‌تواند تجربیات پسااستعمار را منتقل کند. نویسندگانی همچون چینوا آچه<sup>۱۱</sup> و زادی اسمیت<sup>۱۲</sup>، از نیجریه و بریتانیا، راهی میانه درپیش گرفتند و بین به‌کارگیری زبان معیار و «گوش» در تردد بودند. اما هرآنچه میزان به‌کارگیری از زبان معیار در میان باشد، یک اصل

<sup>۱</sup> literariness<sup>۲</sup> Formalism<sup>۳</sup> deterritorialization<sup>۴</sup> W. B. Yeats<sup>۵</sup> Stephen Dedalus<sup>۶</sup> *A Portrait of the Artist as a Young Man*<sup>۷</sup> Ngūgi wa Thiong'o<sup>۸</sup> Derek Walcott<sup>۹</sup> Wole Soyinka<sup>۱۰</sup> V. S. Naipaul<sup>۱۱</sup> Chinua Achebe<sup>۱۲</sup> Zadie Smith

غیرقابل انکار است: اینکه با به‌کارگیری سنت زبان انگلیسی، نویسندگان پسااستعماری «هنجار-های امپراطوری را درهم می‌شکستند، هویت‌های فرهنگی نوظهور را بیان می‌کردند و امکان-های غنی و جدیدی را در ادبیات به‌زبان انگلیسی آغاز می‌کردند» (همان: ۲۷۲۱-۲۷۲۰). درواقع، سیاست اتخاذشده این نویسندگان، دقیقاً اقلیت‌سازی از طریق استفاده از زبان اکثریت است.

افزون بر بهره‌کشی از سنت زبان، ادبیات اقلیت نیز، در باب شکل و محتوا، به‌دنبال ایجاد اصوات تازه از طریق الگوهای اکثریتی‌ست. دریای پهناور سارگاسو<sup>۱</sup> (۱۹۶۶) اثر جان ریس<sup>۲</sup>، جین ایر<sup>۳</sup> (۱۸۴۷) اثر شارلوت برونته<sup>۴</sup> را تکرار می‌کند؛ آقای فو<sup>۵</sup> (۱۹۸۶) اثر جی.ام. کوتزری<sup>۶</sup>، رابینسون کروزو<sup>۷</sup> (۱۷۱۱) اثر دانیل دفو<sup>۸</sup> را تکرار می‌کند؛ فیلم کتاب‌های پروسپرو<sup>۹</sup> (۱۹۹۱) اثر پیتر گرینوی<sup>۱۰</sup>، توفان<sup>۱۱</sup> (۱۶۲۳) اثر شکسپیر را تکرار می‌کند (Colebrook, 2002: 195). این بدان معناست که ادبیات اقلیت‌ها، یکی از جلوه‌های مقاومت در برابر قرن‌ها استعمار فرهنگی از طریق قلمروزدایی سنن استعماری از جمله ادبیات است. درواقع، نویسندگان اقلیت، درصدد آنند تا از قلم خود به‌عنوان ابزاری واسازانه، برای بازنویسی تاریخ از زاویه دید مستعمره استفاده کنند و بر گفتمان استعماری ابزاری، تبعیض‌آمیز و سلطه‌گر بشورند. این تقابل فرهنگی ممکن است به‌اندازه تقابل با استعمار کلاسیک که سرزمینی را تصرف می‌کرد، اهمیت داشته باشد، زیرا از دیدگاه واتسونگو، اروپامحوری که زایده قرن‌ها استعمار عقیدتی‌ست، «هنگامی که در ادراک افراد نسبت به‌جهان نهادینه می‌شود، تبدیل به‌خطرناک‌ترین پدیده برای اعتماد به‌نفس مردمان جهان سوم می‌شود» (Wa Thiong'o, 1993: xvii). گروهی از نویسندگان اقلیت قومی، برای احیای هویت جمعی ازدست‌رفته، به‌جنگ با نهادها و ساختار-های استعماری نهادینه‌شده‌ای مانند زبان، مذهب، آموزش و ادبیات می‌روند که در طول زمان

<sup>۱</sup> *Wide Sargasso Sea*

<sup>۲</sup> Jean Rhys

<sup>۳</sup> *Jane Eyre*

<sup>۴</sup> Charlotte Brontë

<sup>۵</sup> *Foe*

<sup>۶</sup> J. M. Coetzee

<sup>۷</sup> *Robinson Crusoe*

<sup>۸</sup> Daniel Defoe

<sup>۹</sup> *Prospero's Books*

<sup>۱۰</sup> Peter Greenaway

<sup>۱۱</sup> *The Tempest*

ژست خیرخواهانه به خود گرفته و به مدلول متعالی<sup>۱</sup> تبدیل شده‌اند. آن‌ها معتقدند که ابزارهای ایدئولوژی سپید، با نقاب اشاعه فرهنگ متعالی، باعث و بانی نابودی زبان‌ها، مذاهب و تعالیم بومی‌اند و مهمترین گام برای احیای آن‌ها، به لرزه در آوردن پایه‌های نهادهای استعماری از جمله مسیحیت است.

با این پیش‌زمینه، مقاله پیش رو بر آن است تا چگونگی مبارزه نویسندگان اقلیت علیه کارکرد-های ایدئولوژیک مسیحیت استعماری را بررسی کند. فراروایت‌ها، برساخت‌های استعماری را طبیعی، حتمی و نیک‌خواه جلوه می‌دهند، از این رو، سوژه‌های مقاوم و عصیانگر برآمده از گفتمان‌های مذهبی و اقلیتی، به‌بهترین نحو در بافت نظرات ژان فرانسوا لیوتار<sup>۲</sup> و عبارت مشهور او درباره دوره پسامدرن، به‌عنوان دوران «تردید نسبت به فراروایت‌ها» قابل تعریف‌اند. گذشته از آرای لیوتار می‌توان از آرای ژاک دریدا<sup>۳</sup> نیز در واسازی روایت مسیحیت استعماری و گذر از مسیحیت به‌ظاهر نیک‌خواه در تبلیغات استعماری به‌مسیحیت سلطه‌گر در قلم نویسندگان اقلیت بهره گرفت.

#### ۱- پیشینه پژوهش

بررسی پژوهش‌های پیشین، در داخل و خارج از کشور، نشان می‌دهند که پژوهشی منسجم و متمرکز بر مسیحیت در بافت نویسندگان اقلیت قومی و همچنین چگونگی رویارویی این نویسندگان با این میراث استعماری از زاویه دید لیوتار و دریدا انجام نشده است. از جمله پژوهش‌های منسجم مرتبط با مسیحیت، مجموعه مقالات *ادبیات پساستعماری و ندای انجیلی برای عدالت*<sup>۴</sup> (۱۹۹۴) است که در آن از مسیحیت به‌عنوان فرهنگی تقابلی علیه استعمار یاد می‌شود. درحالی‌که در بخشی از پژوهش، به این رویکرد ضداستعماری اشاره می‌شود، اما راهبرد غایی این مجموعه مقالات، با راهبرد پژوهش ما از حیث فرضیه متفاوت است: فرضیه پژوهش حاضر، انکار مسیحیت نزد نویسندگان اقلیت است، ولی فرضیه مجموعه مقالات یادشده پذیرش مسیحیت در نزد آن‌هاست. *سیاهان آمریکایی و انجیل: متون مقدس و بافت‌های اجتماعی*<sup>۵</sup> (۲۰۱۲) مجموعه‌ای دیگر از مقالات است که به کارکردهای متفاوت انجیل در جوامع و نوشته‌های سیاهان آمریکایی می‌پردازد. محدوده مقالات این کتاب دربرگیرنده نویسندگان

<sup>۱</sup> transcendental signified

<sup>۲</sup> Jean-François Lyotard

<sup>۳</sup> Jacques Derrida

<sup>۴</sup> *Postcolonial Literature and the Biblical Call for Justice*

<sup>۵</sup> *African Americans and the Bible: Sacred Texts and Social Textures*

اقلیت آمریکایی است و به رابطه اجتماعی - فرهنگی و دو سویه سیاهان آمریکایی با کتاب مقدس مسیحیت می پردازد. این کتاب نیز گرچه به چالش های ایجاد شده برای کتاب مقدس می پردازد، اما رهیافتی لیوتاری - دریدایی در تبیین چگونگی تضعیف مسیحیت در ادبیات اقلیت ندارد. از میان پژوهش های مرتبط داخلی، می توان به مقاله «استعمار مسیحایی آمریکا در داستان های سفر به سیارات اثر استنلی واین بوم» (۱۳۹۲) نوشته فاضل اسدی امجد و هوشمند هدایتی اشاره کرد که رابطه سیاست استعماری و مذهب در داستان های علمی - تخیلی را با تمرکز بر داستان های سفر به سیارات مورد بررسی قرار می دهد. شهریار منصوری در «خوانشی دلوزی - آدورنویی از دگرگونی ادبیات پسااستعماری: تقابل نظام حریم ساز نواستعماری و هویت ضداستعماری در رمان مدرن ایرلندی» ادبیات ضداستعماری را در بستر رویکردهای نظری رادیکال از جمله آرای دلوز مورد خوانش قرار می دهد تا گرایشات دگراندیشی که در رمان مدرن ایرلندی پدیدار می شوند را مورد بررسی قرار دهد.

## ۲- بحث و بررسی

### ۲-۱- استعمار، مسیحیت و فراروایت رستگاری

درحالی که تعریف ادبیات اقلیت از منظر دلوز و گتاری با ایجاد تمایز با تعریف ادبیات اقلیت از منظر درونمایه های نژادی، مذهبی یا زبانی شکل می گیرد، اما این دو تعریف به ظاهر متعارض به بهترین نحو به درک بهتر یکدیگر کمک می کنند. این بدان معناست که ادبیات پسااستعماری با درونمایه های مذکور، می تواند یکی از مثال های بارز ادبیات اقلیت از منظر دلوز و گتاری باشد. نویسندگان اقلیت نژادی، مکرر، از زبان اکثریت بهره می برند تا هویت های اقلیت را ترویج دهند. همچنین، آن ها در موارد متعددی، با قلم خود به درون نهادهای استعماری مانند ادبیات و مذهب سفیدان نفوذ می کنند، آن ها را واسازی می کنند و درنهایت، هویت های نوظهور را پدید می آورند که این مسئله بویژه درباره مسیحیت صدق می کند. مسیحیت به عنوان یک نهاد استعماری در بسیاری از آثار پسااستعماری دچار واسازی می شود و گفتمان های جایگزین ارائه شده می تواند مصداق اقلیت سازی باشد. بنابراین، دوران پسااستعماری در آثار نویسندگان پسااستعمار را می توان اقلیت سازی در گفتمان اکثریت دانست که دلیل آن را باید در تردید در روایت های توجیه گر استعماری و میل به تولید روایت های رهایی بخش دانست.

در طول تاریخ استعمار، با توجیهاات متعدد به‌شناخت استعمار و استعمار، رنگ‌وجلاى خیر-خواهانه بخشیده‌اند که یکی از آشناترین آن‌ها از زبان ارنست رنان<sup>۱</sup>، شرق‌شناس قرن نوزدهمی فرانسوی، بیان می‌شود. رنان معتقد است که «تهدیب نژادهای دون یا منحنط بوسیله نژادهای برتر، بخشی از مراتب مشیتی کائنات برای بشریت است. [...] حکومت بر مردم، پیشه ماست. این عمل همه‌جانبه را بر کشورهایی مانند چین سرازیر کنید که فریاد استیلاى اجنبی [در سرزمین‌شان] را سر بر می‌آورند» (Césaire, 2000: 38). همانطور که پاتریک برنتلینگر<sup>۲</sup> اظهار می‌دارد، در پایان قرن هجدهم و نیمه نخست قرن نوزدهم، عصر روشنگری و رمانتیسیسم به‌بومیان، به‌دیده افراى می‌نگریست که طهارت و معصومیتی بدوی دارند که می‌تواند تمدن‌های غربی را از انحطاط نجات دهد. اما در چرخشی معنادار، در نیمه دوم همان قرن و با هیاهوی نابهنگام گسترش استعمار، بومیان به‌وحشی‌های منحنطی تبدیل شدند که بریتانیای کبیر مجبور به‌نجات آن‌ها بود (Delmas et al, 2010, xii). بنابراین، درحالی‌که در ظاهر امر، گفتمان‌های خیر خواهانه ایدئولوژیک، یا آنچه که لیوتار «فراروایت رستگاری»<sup>۳</sup> می‌نامد، مسیر را برای حضور قدرت‌های اروپایی در دیگر کشورها هموار می‌کرد، در حقیقت امر، رقابت تنگاتنگ اقتصادی و ژئوپولیتیکی در میان این قدرت‌ها در جریان بود (همان). تعریف لیوتار از فراروایت‌ها، دقیقاً پاسخی به‌همین تعارض است. لیوتار معتقد است که در دوره پسامدرن، فراروایت‌ها به‌دیده «تردید» نگریسته می‌شوند و به‌پایان خود نزدیک شده‌اند، زیرا «روایت‌هایی که به‌منظور توجیه مجموعه‌ای از قوانین و شروط مطرح می‌کنیم، ذاتاً بی‌عدالت‌اند» (Williams, 2002: 210).

در فلسفه لیوتار، فراروایت‌ها به‌مجموعه‌ای از گفتمان‌ها اشاره دارد که به‌دنبال تبیین وقایع مختلف تاریخی‌اند و با اتکا به‌تعمیم‌بخشی و پیوند وقایع و پدیده‌های گوناگون، به‌مفاهیم مد-نظر خود معنی و مشروعیت می‌بخشند، و سرانجام، به‌بخش جدایی‌ناپذیر فرایند استمرار و تحکیم قدرت و حاکمیت تبدیل می‌شوند. اصطلاح فراروایت را می‌توان در توصیف گستره‌ای از نهادها و تفکرات از جمله مارکسیسم، مکاتب مذهبی، باور به‌پیشرفت و خرد جهانی به‌کار گرفت و بهترین تبلور آن را در فراروایت مدرنیته مشاهده کرد. به‌عنوان پدیده‌ای چندصدساله، مدرنیته آماج نظرات نقادانه بسیاری از فلاسفه از جمله خود لیوتار قرار گرفته، زیرا «[این

<sup>۱</sup> Ernest Renan

<sup>۲</sup> Patrick Brantlinger

<sup>۳</sup> the grand narrative of emancipation

پدیده] در نقش نیرویی پیشران، با وعده‌رهایی انسان از جهل و بی‌خردی، به‌تاریخ ورود کرد، اما بی‌درنگ می‌توان تحقق این وعده را مورد تردید قرار داد» (Rosenau, 1991: 5). لیوتار معتقد است که با توجه به پیوند مدرنیته با شعار پیشرفت بشریت، می‌توان این فراروایت را به‌دو دسته اصلی تقسیم کرد: فراروایت نظری<sup>۱</sup> و فراروایت رستگاری (1984: 35-36).

اساس فراروایت نظری، بر این است که بشریت با افزایش دانش زندگی مراحل ترقی را طی می‌کند. درحالی‌که در فراروایت نظری، هدف غایی، خود دانش است، در فراروایت رستگاری، دانش، ابزاری برای نیل به‌رهایی از یوغ جهل و ظلم است که سرانجام، به‌ترتیب، دانش مطلق و رستگاری جمعی حاصل می‌شود (Malpas, 2005: 27). لیوتار معتقد است که سهم-خواهی‌های ناعادلانه نظام سرمایه‌داری، اعتبار فراروایت‌ها را به‌تدریج کاهش داده است. بنابراین، حقیقت و عدالت، که به‌ترتیب نتایج مورد انتظار فراروایت‌های نظری و رستگاریند، تحت‌الشعاع کارایی و بهره‌برداری، خواستگاه اصلی نظام سرمایه‌داری، قرار گرفته‌اند. با این فرض، لیوتار نتیجه می‌گیرد که «فراروایت‌ها اعتبار خود را از دست داده‌اند، صرف‌نظر از اینکه فراروایت نظری یا فراروایت رستگاری باشد» (1984: 37). سپس او تعریف منحصربه‌فرد خود از وضعیت پسامدرن را بیان می‌کند و آن‌را «تردید نسبت به‌فراروایت‌ها» (1984: xxiv) می‌نامد.

افزون بر اینکه، امروزه از مدرنیته به‌عنوان یکی از مهمترین فراروایت‌های تاریخ یاد می‌شود، باید به‌خاطر داشت که خود این پدیده نسبت به‌کارکردهای ناعادلانه و منفعت‌طلبانه برخی از فراروایت‌های زمانه خود واقف بوده و آگاهانه به‌آن‌ها واکنش نشان می‌دهد، که بارزترین مثال، تلاش برای رهایی از خرافات مذهبی و هژمونی کلیسا بوده است (Habib, 2008: 236). با این وجود، در اقدامی متناقض، هنگامی که عزم مدرنیته بر روشنگری بومیان آمریکایی، آفریقایی، آسیایی و استرالیایی جزم می‌شد، از همان مذهب به‌عنوان ابزار رستگاری «دیگری» یاد می‌شد. به‌عبارتی دیگر، درحالی‌که سکولاریزاسیون یکی از مهمترین پروژه‌های مدرنیته بود، اما در مسئله استعمار، مذهب‌گرایی با محوریت مسیحیت یک اصل به‌شمار می‌آمد.

مسیحیت، بی‌اعتنا به‌رسوم و آیین بومی، با نقاب اشاعه رستگاری در مستعمرات ورود می‌کرد، اما در اصل، نقش نهادی سازمان‌یافته و ایدئولوژیک را داشت که اهدافی همچون توجیه تجاوز (Loomba, 2008: 120)، بهانه حضور دائم در سرزمین‌های اشغالی (Robert,

<sup>۱</sup> the speculative grand narrative



14: 2008)، و «تلفیق، و نه تفکیک، نژادها در مسیح» (Williams, 2008: 108) را در سر می‌پرورانند. این پدیده، به‌منظور تاکید بر رسالت مورد ادعای خود، یعنی رستگاری، به‌تولید روایت‌های استعماری می‌پرداخت و، به‌عنوان مثال، با اشاعهٔ «افسانه آفریقا»، این سرزمین را قاره‌ای تاریک می‌نامید که مردمان «بی‌تمدن»، «وحشی» و «مشرک» آن، نیازمند «رام شدن»، «متمدن شدن» و «دیندار شدن» بودند (Njoh, 2006: 31). بعلاوه، مسیحیت، قابلیت پیوند مستعمره با پدیده‌ای فرازمانی و فرامکانی به‌نام خداوند را ایجاد می‌کرد که این امر، امکان نقد شرایط ناعادلانه موجود را از مستعمره می‌گرفت. همانگونه که فرانتس فانون<sup>۱</sup>، منتقد پسا-استعمار فرانسوی، اظهار می‌دارد، «مذهب می‌تواند استعمارگر را از تیررس دید مستعمره پنهان سازد. باور به‌سرنوشت؛ می‌تواند منجر به‌سلب مسئولیت غاصب شود، زیرا علت خطاکاری، فقر و ناگزیری را می‌توان به‌خداوند نسبت داد» (Fanon, 1961: 18). با این اوصاف، با آنکه برخی معتقدند که لیوتار مسیحیت را در زمره فراروایت‌ها نمی‌داند (Franke, 2005: 18)، اما آن نسخه از مسیحیت که پروژه مدرنیته در مستعمرات مستقر می‌نمود، ویژگی‌های فراروایتی همچون تعمیم‌بخشی، یکپارچه‌سازی، و از همه مهمتر، شعار رستگاری بشریت را در خود داشت و با توجه به‌اینکه، همگی این ویژگی‌ها، در تحلیل نهایی، منجر به‌مشروعیت، استقرار و استمرار قدرت و حاکمیت نظام سرمایه‌داری استعماری می‌شدند، از آن می‌توان به‌عنوان فراروایت رستگاری نام برد.

با پیدایش دوران پسااستعمار و درپی آن؛ پیدایش گفتمان اقلیت‌ها، فراروایت مسیحیت به‌تدریج «اعتبار» خود را از دست رفته می‌دید و «تردید»ها نسبت به‌ژست خیرخواهانه آن افزایش می‌یافت. نویسندگان اقلیت از سراسر دنیا به‌کرات به‌بازاری‌بودن مسیحیت اشاره می‌کردند و به‌تردید مورد نظر دامن می‌زدند. فانون از فرانسه با لحنی تند اعلام می‌دارد، «ما باید دی‌دی‌تی، ماده‌ای که حشرات موزی حامل بیماری را از بین می‌برد، را در ردیف مسیحیت قرار دهیم [...] کلیسا در مستعمرات، کلیسای سفیدان، کلیسای اجنبی‌هاست. این کلیسا، مستعمره‌ها را به‌طریق خداوند هدایت نمی‌کند، بلکه به‌طریق سفیدان، به‌طریق اربابان، و به‌طریق ستمکاران رهنمون می‌سازد» (Fanon, 1961: 7). رابرت مریت<sup>۲</sup>، نویسنده بومی استرالیایی، معتقد است که مسیحیت «مخرب‌ترین نیرویی بوده که تاکنون دامنگیر بومیان استرالیا شده». از نظر او، «اگر مذهب [حقیقی] باعث شده تا آن‌ها به‌مدت دو‌ست سال دوام

<sup>۱</sup> Frantz Fanon

<sup>۲</sup> Robert Merritt

بیاورند، آن‌ها در عوض باید تا به حال [...] کشته، معدوم و نابود می‌شدند [...] نمی‌توان [ این مذهب را] نیکخواهی مسیحی نامید؛ متأسفانه این [مذهب] تعبیر بیمارگونه فلسفه‌ای سیاسی است» (Shoemaker, 1989: 135). و ریچارد رایت<sup>۱</sup>، نویسنده سیاه‌پوست آمریکایی، در مقابل فرایند سوژه‌سازی مسیحیت مقاومت نشان می‌دهد و قویا می‌گوید، «من آن مذهب [مسیحیت] را رد می‌کنم و هر مذهبی که جایگاهی دون برایم در زندگی متصور شود را محکوم می‌کنم؛ من آن سنت و هر سنتی که انسانیت را نفی کند مطرود می‌دانم» (Ward and Butler, 2008: 414). با آنکه اظهاراتی از این دست، که فراوان از زبان نویسندگان اقلیت بیان می‌شود، پایه‌های مسیحیت سازمان‌یافته و ایدئولوژیک را به لرزه درمی‌آورد، اما از آنجایی‌که در طول عصرها این پدیده، در معنای دریدایی، به مدلولی متعالی تبدیل شده بود، اقداماتی ساخت‌شکنانه برای افشاگری تمام و کمال کارکردهای هدفمند آن نیاز بود.

#### ۲-۲- مسیحیت، لوگوس و مدلول متعالی

بررسی نوشته‌های نقادانه و خلاقانه نویسندگان اقلیت و پسااستعمار نشان می‌دهد که تلاش همگی شان بر آن بوده تا تفکر خستی و خوش‌بینانه نسبت به مسیحیت را در اذهان مخاطبین خود به چالش کشند، زیرا این نویسندگان مشخصاً به نفوذ نرم و اقناع‌گر آن در انگاره‌های ذهنی اقلیت‌ها و مستعمره‌ها، و همچنین تبعات ایدئولوژیک آن در اشکال توجیهات استعمارگر و انفعال مستعمره واقف بودند. در تقابل پسااستعمار خود، گاهی آن‌ها میان مسیحیت ناب و مسیحیت ابزاری و استعماری تمایز قائل می‌شدند و گاهی نیز به‌طور کلی این مذهب را رد می‌کردند. با این حال، نقطه مشترک تمامی‌شان ایجاد تغییر در تداعی معانی موجود در آن نسخه از مسیحیت بود که به‌دیده میراث استعمار بدان نگریسته می‌شد. به عبارتی دیگر، آن‌ها از طریق زبان به‌واسازی<sup>۲</sup> فراروایت مسیحیت می‌پرداختند، عملی که ریشه‌های فلسفی آنرا در نظریات دریدا می‌توان جستجو کرد.

درحالی‌که تعریف لیوتار از وضعیت پسامدرن با مسئله مدرنیته و فراروایت‌ها پیوند خورده، سهم دریدا در جنبش پسامدرنیسم، نظریه لوگوس<sup>۳</sup>، مدلول متعالی، تقابل‌های دوگانه<sup>۴</sup> و واساخت است. جمله مشهور او «هیچ چیزی ورای متن وجود ندارد» و تاکید آن بر نقش

<sup>۱</sup> Richard Wright

<sup>۲</sup> deconstruction

<sup>۳</sup> Logos

<sup>۴</sup> binary oppositions

محوری زبان در تولید نظام‌هایی همچون فرهنگ، قانون و تاریخ ضربه‌ای مهلک به مفهوم هویت پایدار، ثابت و از پیش تعیین شده بود، مفهومی که از زمان ارسطو در رگ‌های متافیزیک غربی جریان داشت (Habib, 2008: 652). با توصیف نظام‌های پیش‌گفته، به‌عنوان ساختار-های زبانی، دریدا بر ماهیت استعاری آن‌ها متمرکز می‌شود و تداعی ارجاعی و به‌ظاهر ذاتی آن‌ها را با دنیایی که قرار است توصیف کنند، عمیقاً به‌چالش می‌کشد. نوک پیکان نظریه دریدا به‌سمت لوگوس‌محوری در تاریخ سنت‌های بشری از جمله مسیحیت است. لوگوس‌محوری<sup>۱</sup> به‌معنای اسلوبی شناختی است که پایه آن در استواری و سلطه لوگوس قرار دارد، مفهومی که هم به‌معنای کلام خداوند و هم به‌معنای نظم منطقی خلقت است. در شکل کلامی خود، لوگوس رسالت پیوند زبان و واقعیت در هویتی را دارد که قدرت، خواستگاه و غایت مطلق به آن اعطا شده است. بنا به این تعریف، ابقای استحکام و انسداد کل نظام را می‌توان به‌عنوان یکی از کارکردهای لوگوس برشمرد (Habib, 2008: 650).

در طول تاریخ، لوگوس اشکال مختلفی به‌خود گرفته است. مفاهیم غرب‌محور دموکراسی، آزادی و روشنگری که در فراروایت رستگاری مدرنیته تبلور می‌یابند، نمونه‌های بارز لوگوس در عصر معاصرند. دریدا معتقد است که تمامی اشکال لوگوس در نقش «مدلول متعالی» عمل می‌کنند، یعنی مفاهیمی که به‌حدی قدرت مطلق یافته‌اند که نمی‌توان آن‌ها را به‌پرسش کشید. با طرح مسئله کارکردهای زبان، دریدا حتمیت بی‌قید و شرط این‌گونه مفاهیم را به‌چالش می‌کشد و خواستار بازخوانی حیاتی‌ترین نظام‌ها از جمله قانون می‌شود. در مقاله «جبر قانون: بنیان عرفانی حاکمیت»<sup>۲</sup> (۱۹۹۰)، دریدا معتقد به‌لزوم نگاه ساخت‌شکنانه به «جبر قانون» است و «خسونت کرداری و نتیجتاً تفسیری» در تاسیس و برقراری هر قانونی را تصدیق می‌کند. دریدا بر آن است که زبان «واسطه مقدماتی قانون است» و تأکید می‌کند که «قانون را می‌توان دچار ساخت‌شکنی نمود». از نظر او، در جهانی‌سازی به‌اصطلاح «دنیای غرب»، نام «خداوند» مسیحیت است که برای قرن‌ها نقش تکیه‌گاه نهایی و قدرت غائی برای تولید و حفظ قانون را ایفا نموده است (Royle, 2003: 100). آنچه از سخنان دریدا بر می‌آید این است که مسیحیت در نقش مدلولی متعالی، متضمن حفظ قوانین ساخت بشر می‌شود. به‌عبارتی دیگر، با اتصال قوانین بشری به‌مسیحیتی که در طول زمان هویتی فرازمینی و فرازمانی یافته، دنیای

<sup>۱</sup> logocentrism

<sup>۲</sup> “Force of Law: The ‘Mystical Foundation of Authority’”

غرب قوانین خودساخته و جهت‌دار خود را به‌قدری طبیعی و مشروع نمایان می‌کند که امکان تردید نسبت به آن‌ها را از بین می‌برد.

بررسی تاریخ استعمار و استثمار در اقصی نقاط جهان، نشان می‌دهد که بعضاً نژادپرستی در قالب قانون در عرصه‌های مختلف متبلور شده است. به‌عنوان مثال، ماده الحاقی حفاظت از بومیان در استرالیا در سال ۱۹۱۵<sup>۱</sup> به‌دولت استعماری بریتانیا این اجازه را می‌داد که کودکان بومیان استرالیایی را بدون اثبات بی‌توجهی و بدرفتاری از جانب والدین‌شان از آن‌ها جدا کند (Woods, 2010: 11)؛ قوانین جیم‌کرو<sup>۲</sup> در آمریکا، که از اواخر قرن نوزدهم تا سال ۱۹۶۵ در جریان بود، تفکیک نژادی در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی و آموزشی در مناطق جنوبی آمریکا را به‌تصویب رسانده بود (Raffel, 1998: 133)؛ و آپارتاید<sup>۳</sup> در آفریقای جنوبی، که بین سال‌های ۱۹۴۸ و ۱۹۹۱ در این کشور حاکم بود، تبعیض و تفکیک نژادی نظام‌مندی بود که به‌عنوان قانون و سیاست رسمی دولت اتخاذ می‌شد (Robertson, 2004: 20). درحالی‌که نویسندگان اقلیت به‌کرات به‌این‌گونه قوانین تبعیض‌آمیز می‌تاختند، اما گاهی مبارزه علیه بی‌عدالتی نژادی سازمان‌یافته را در چالش و تضعیف مدلول متعالی نهفته در ورای قوانین، یعنی مسیحیت، می‌یافتند. آن‌ها با واسازی زبانی فراروایت مسیحیت، لرزه بر منشأ زنجیره ساختارهای اجتماعی می‌انداختند و با تضعیف لوگوس تبلور یافته در مسیحیت، حتمیت و ژست طبیعی قوانین و سنن تبعیض‌آمیز را در هم می‌شکستند.

تضعیف لوگوس، علاوه‌بر ایجاد تردید نسبت به کارکردهای فراروایت مسیحیت، می‌توانست از فرایند ناخودآگاه سوژه‌سازی جلوگیری کند. به‌منظور تاکید بر لزوم وجود لوگوس در فرایند مسیحیت به‌عنوان ابزاری ایدئولوژیک، لویی آلتوسر<sup>۴</sup> می‌گوید که «تمامی «فرایند» تولید سوژه-های مذهبی مسیحی، متأثر از پدیده‌ای شگرف است: این حقیقت که صرفاً زمانی چنین جمعیت کثیری از سوژه‌های مذهبی ممکن است به‌وجود آید که سوژه‌ای یکتا، مطلق و دیگر، به‌نام خداوند وجود داشته باشد» (Althusser, 1971: 166). از نظر آلتوسر، سوژه‌ی سوژه-ساز همه‌جا حاضر و دست‌نیافتنی که در اشکال مسیح، کلیسا و کتاب مقدس مجسم می‌شود، فردیت سیل عظیمی از افراد را سلب می‌کند و آن‌ها را به‌شکل ناخودآگاه تبدیل به‌سوژه مدنظر

<sup>۱</sup> Aborigines Protection Amending Act of 1915

<sup>۲</sup> Jim Crow laws

<sup>۳</sup> Apartheid

<sup>۴</sup> Louis Althusser

نظام می‌کند. در توضیح این فرایند ایدئولوژیک، رولان بارت<sup>۱</sup> می‌گوید که ایدئولوژی خواستار تبدیل فرهنگ به طبیعت است و حقایق اجتماعی مدنظر خود را طبیعی‌سازی می‌کند و آن‌ها را مقدس و غیرقابل تغییر جا می‌زند که در این امر، نشانه «طبیعی»<sup>۲</sup> یکی از سلاح‌های آن است. برای مقابله با این کارکرد، بارت خواستار اشاعه نشانه «سالم»<sup>۳</sup> می‌شود، نشانه‌ای که توجهات را به قراردادی بودن خود معطوف می‌کند (Eagleton, 1996: 117). با تضعیف لوگوس و ایجاد تداعی‌های جایگزین نسبت به مسیحیت، نویسندگان اقلیت این فراروایت را از نشانه‌ای «طبیعی» به نشانه‌ای «سالم» تبدیل می‌نمودند و بدین وسیله حق انتخاب و حتی امکان تمایز میان مسیحیت فراروایتی و مسیحیت ناب برای افراد در معرض فرایند سوژه‌سازی را فراهم می‌آوردند.

نویسندگان اقلیت در مهمترین گام به‌مقابله با «متافیزیک حضور»<sup>۴</sup> در انتقال مفهوم واژه مسیحیت می‌پرداختند، یعنی خواستار نفی «حضور» فوری معنا در این نشانه بودند. در فلسفه دریدا، هدف از این تدبیر، افشای روابطی است که در خارج از حضور فوری نشانه قرار دارد و در معنای آن دخیل است (Lash, 2002: 102). درباره مسیحیت به‌عنوان نشانه‌ای زبانی، «متافیزیک حضور» تصویر معنایی متبادر شده از واژه را فوراً در خود آن طلب می‌نماید و رابطه بین دال<sup>۵</sup> و مدلول<sup>۶</sup> را درون‌محور، طبیعی و تغییرناپذیر وانمود می‌کند. به‌منظور مقابله با این نشانه «طبیعی»، فلسفه دریدا به‌ما می‌گوید که مفهوم یا همان مدلول یک دال، از سلسله‌ای از دیگر دال‌ها تشکیل شده که هر یک از این دال‌ها، از سلسله‌ای از دیگر دال‌ها تشکیل شده‌اند و این فرایند به‌طور نامتناهی پیش می‌رود. این جریان، خود را به‌بهترین نحو به‌هنگام جستجوی معنای واژه در لغت نامه‌ها یا دایره‌المعارف‌ها نشان می‌دهد. به‌عنوان مثال، در دایره‌المعارف بریتانیکا، تعریف مسیحیت این‌گونه آمده: «مذهبی اصلی که نشأت گرفته از زندگی، تعلیم و رحلت عیسی ناصره (مسیح، یا تدهین شده خداوند) در قرن یکم میلادی است» (Stefon, 2017: Christianity). هر یک از دال‌های ذکر شده در این تعریف، خود از دال‌های دیگری تشکیل شده‌اند که با جستجو در همان بریتانیکا می‌توان آن‌ها را مشاهده نمود. با آنکه سلسله دال‌های موجود به‌لوگوس، یعنی خداوند، ارجاع می‌دهند اما این نگاه زبانی به‌مفاهیم، بر

<sup>۱</sup> Roland Barthes

<sup>۲</sup> "natural" sign

<sup>۳</sup> "healthy" sign

<sup>۴</sup> metaphysics of presence

<sup>۵</sup> signifier

<sup>۶</sup> signified

قراردادی بودن آن‌ها تاکید می‌کند و باعث نفی «حضور» فوری معنا در نشانه می‌شود. درحالی‌که تعاریف مشابه بریتانیکا اشاره به مسیحیت ناب دارد، نویسندگان اقلیت به دنبال ایجاد سلسله‌ای از دیگر دال‌ها برای مسیحیت بودند تا نوع ابزاری یا فراروایتی آن را تعریف کند. بدین منظور، آن‌ها تعریف مسیحیت را در بافت استعماری ساختاری قرار می‌دادند و نهایتاً کارکردهای «متافیزیک حضور» در قبال این نشانه را واسازی می‌کردند.

#### ۱-۲-۲- مسیحیت، تسلیحات و امپریالیسم

در آغاز نمایشنامه پسااستعماری استرالیایی مرد کیک<sup>۱</sup>، نویسنده، رابرت مریت، شخصیت‌های استعماری کشیش، سرباز و مرد غیرنظامی را در مقابل شخصیت‌های بومی استرالیایی، خانواده-ای متشکل از پدر، مادر و فرزند خانواده، قرار می‌دهد و کارکردهای مسیحیت فراروایتی را به تصویر می‌کشد. در دیالوگ آغازین نمایش، شخصیت کشیش قصد دارد تا خانواده بومی را به کیش مسیحیت درآورد و بدین منظور، با استفاده از واژگان «خداوند»، «عشق» و «رستگاری» تعریفی از مسیحیت ارائه می‌نماید که آن را مدلولی متعالی می‌کند و سرپیچی از آن را غیر-ممکن می‌سازد:

کشیش: سلام و درود! و تهنیت خداوند. خبرهای خوبی برایم دارم! بفرمایید فرزندم، [انجیل را به پیش می‌کشد] برای تو و خانواده کوچکت. و نیز این را برای تو و مردمان آورده‌ام [صلیب را تکان می‌دهد]. هدیه عشق. نوید رستگاری. بفرمایید. [یستاده، کتاب و صلیب را به پیش می‌آورد. مرد می‌ایستد و سپر خانواده‌اش می‌شود. مکث.]

حرف‌هایم را نمی‌فهمی! نمیتونی صحبت کنی؟

[مرد آرام سری تکان می‌دهد، ساکت و مغرورانه.]

بیا جلو، میگم اینا رو بگیر!

[بومی‌ها همگی به سمت عقب می‌روند. کشیش مکث می‌کند، به سمت همراهانش

روی بر می‌گرداند.]

حرف‌هایم را نمی‌فهمد. [از روی تاسف سری تکان می‌دهد]

تو این نمونه، چنین جهالتی رو کی تصور می‌کنی؟ (Merritt, 1978: 6)

<sup>۱</sup> *The Cake Man*

مسیحیتی که کشیش در نقش مبلغ مذهبی از آن می‌گوید، به قدری طبیعی جلوه می‌کند که تمرد از آن را صرفاً می‌توان با واژه «جهالت» توصیف نمود. به عبارتی دیگر، مسیحیت او نشانه-ای «طبیعی» است که شعار «رستگاری» آن تماماً ایدئولوژیک است. درحالیکه تجسم مسیحیت در «انجیل» و «صلیب» کشیش، تجسم لوگوس است، مریت در اقدامی پسااستعماری، پرده اول را «خداوند و اسلحه»<sup>۱</sup> نام‌گذاری می‌کند و با ایجاد آبرونی<sup>۲</sup> در فضای درام، نقطه مقابلی برای تعاریف کشیش متصور می‌شود. از طرفی دیگر، با ترسیم فضای پرده اول در طبیعت، ورود مبلغین را ناقض طبیعت می‌نامد. در توصیف صحنه، مریت می‌گوید که خانواده بومی با شادی و خوشی در حال تعامل با طبیعت‌اند که ناگهان صدای طبل مبلغان، آرامش‌شان را برهم می‌زند (همان: ۵). این تصویرپردازی، مسیحیت به‌ظاهر «طبیعی» را فرهنگی متجاوز نشان می‌دهد که خود، آرامش طبیعت را برهم می‌زند.

همانند مریت، بسیاری از نویسندگان اقلیت، مسیحیت را در بافت اجتماعی و سیاسی، و در نتیجه؛ و رای معنای فوری واژه قرار می‌دادند و توجهات را به کارکردهای فراروایتی آن معطوف می‌کردند. در این راستا، آن‌ها معانی جدیدی به‌واژه مسیحیت می‌دادند که یکی از مهم‌ترین آن‌ها، تداعی مسیحیت با تسلیحات، اجبار و امپریالیسم بود. این مفاهیم، نقطه مقابل صلح، آزادی و نوع‌دوستی‌اند که از جمله شعارهای مسیحیت محسوب می‌شوند. درواقع، نویسندگان اقلیت با اشاره به تقابل‌های دوگانه و تاکید بر نقاط مقابل ارزش‌های مسیحی، به‌واسازی مسیحیت فرا روایی می‌پرداختند. با نامیدن مسیحیت به‌عنوان دین تسلیحات، اجبار و امپریالیسم، نویسندگان اقلیت سلسله‌دال‌های توصیف‌گر آن را از مفاهیم مثبت و ایدآل به مفاهیم منفی و مادی تبدیل می‌کردند و سرانجام خیرخواهی مسیحی را سهم‌خواهی مسیحی استعماری از طریق زور و کشورگشایی می‌خواندند. در بیت‌های آغازین شعر «کریسمس مبارک»<sup>۳</sup>، لنگستون هیوز<sup>۴</sup>، شاعر سیاه‌پوست آمریکایی، تحمیلی بودن سنتی مسیحی به‌نام کریسمس را به‌تصویر می‌کشد، که با استفاده از تسلیحات، به‌منظور حفظ هژمونی امپریالیسم انگلستان ترویج می‌یابد:

کریسمس مبارک، چین  
از ناوچه‌های در رودخانه،

<sup>۱</sup> "God and Gun"

<sup>۲</sup> irony

<sup>۳</sup> "Merry Christmas"

<sup>۴</sup> Langston Hughes

خمپاره‌های ده اینچی، هدیه کریسمس،  
و صلح پایدار بر روی زمین.  
کریسمس مبارک، هند، به‌گاندی در سلولش،  
از انگلستان مسیحی درست‌کار،  
بزن، ای ناقوس درخشان کریسمس!  
بزن کریسمس مبارک، ای آفریقا،  
از قاهره تا کیپ! (Hughes, 2001: 199)

نوشته‌هایی همچون شعر هیوز، نشانه‌های مسیحی همچون «کریسمس» و «صلح» را در بافت امپریالیسم قرار می‌دهند و با طعنه‌های مکرر، ظاهر «طبیعی» شان را دچار واسازی می‌نمایند. تبریک کریسمس از ناوچه‌ای که نشانی بر فرهنگ استعمار است صورت می‌گیرد، ناوچه‌ای که در رودخانه، یعنی یکی از نشان‌های طبیعت، مستقر است. «انگلستان مسیحی درست‌کار» با ناقوس‌ها و ناوچه‌هایش مدعی اشاعه «صلح پایدار» است، درحالی‌که گاندی، یکی از نشان‌های صلح و آزادی، در بند انگلیسی‌ها به‌سر می‌برد. اینگونه واسازی‌ها تا جایی پیش می‌رود که گاهی نویسندگان اقلیت، معنای اصیل یا فوراً حاضر واژه‌هایی همچون «صلح» و «عدالت» را نزد مردمان خود می‌دانند و تعاریف مسیحی-امپریالیستی از همان واژگان را مسبب نابودی اصالت مفاهیم می‌نامند. در شعر «محروم»<sup>۱</sup>، او جرو نوناکال<sup>۲</sup>، شاعر ملی بومیان استرالیا، این نکته را به‌بهترین نحو انتقال می‌دهد:

صلح از آن تو بود، ای استرالیایی، با آن قوانین قبیله‌ای،  
تا اینکه استعمارگران، صلح تو را با قتل و تجاوز به‌تاراج بردند؛  
آن‌ها زهر دادند و شلیک کردند و به‌اسارت بردند تا اینکه مشتی از هم پاشیده،  
تنها مشتی از هم پاشیده امروز باقی مانده، و قلب در درون تو می‌میرد.  
مرد سفیدپوست مدعی خاک شکارت شد و تو نتوانستی که بمانی،  
آن‌ها تو را از برای حرص و طمع خود، به‌کار پست گماشتند؛  
امروز هر آنجا که سفیدهایند، قبایلت آوارگان درهم‌شکسته‌اند،  
و عدالت سفید یعنی انکار عدالت به‌تو.  
آن‌ها برای انجیل و بیماری، لیکور و سلاح آوردند،

<sup>۱</sup> "The Dispossessed"

<sup>۲</sup> Oodgeroo Noonuccal



و با چنین فرهنگی مسیحی، استیلای سفید چیره شد.  
ای نژاد رو به زوال، تو می‌مانی، محقر و ستم‌دیده

مطرود در سرزمین بومی خود، و تو محرومی. (به نقل از Jose, 2008: 43)

در شعر نوناکال، مرز تقابل «صلح و عدالت» استرالیایی و «صلح و عدالت» سفیدها را «فرهنگ مسیحی» مشخص می‌کند که هدفش «استیلای سفید» از طریق ابزارهای وارداتی همچون «انجیل» و «سلاح» است. نوناکال تعریفی از صلح استرالیایی ارائه نمی‌کند، زیرا معنای دقیق کلمه را برای آن قائل است و به نوعی «متافیزیک حضور» را برای آن صادق می‌داند. اما او «صلح» سفیدان را با دال‌های «قتل»، «تجاوز»، «زهر»، «شلیک»، «حرص» و «طمع» تداعی می‌کند و «عدالت» سفیدان را «انکار عدالت» به بومیان می‌خواند. سرانجام، با تاکید بر اینکه «استعمارگران صلح تو را با قتل و تجاوز به تاراج بردند»، امپریالیسم و مسیحیت را بانی نابودی اصالت مفاهیم، که در باور او نزد بومیان است، می‌داند.

#### ۲-۲-۲- مسیحیت و تجارت

تجارت یا بهره اقتصادی به عنوان یکی از ثمرات امپریالیسم، از دیگر دال‌هایی است که نویسندگان اقلیت در توصیف مسیحیت به کار می‌بردند. این هم‌نشینی، مسیحیت را در بافت مادی‌گرایی قرار می‌دهد تا نقطه مقابلی برای معنویت‌گرایی مورد ادعای این دین باشد. از لحاظ تاریخی، ادعای تعامل استعمار، مسیحیت و تجارت نیز قابل اثبات است. پرنس هنری دریانورد<sup>۱</sup>، از چهره‌های برجسته دوران آغازین امپراطوری پرتغال، از جمله اولین چهره‌هایی است که این سه گانه را در سیاست‌های حرفه‌ای خود می‌گنجاند: «برای او، و برای بسیاری از افراد هم عصر او، اساس پروژه استعمار، هم بر الزام توسعه تجارت اروپا و هم بر تکلیف اشاعه ایمان مسیحی استوار بود» (Butselaar, 2005: 125). از همان ابتدا، مبلغان مسیحی در نقش «بازوی معنوی استعمار»، نمادی برای «انگیزه‌های نوع‌دوستانه» بودند (Butselaar, 2005: 126) که حضور استعماری را توجیه می‌کردند و پوششی برای شناعت‌های آن بودند. اما آنچه که در اصل در جریان بود، «امپریالیسم تجارت آزاد» بود که در قرن نوزدهم، با شعار مسیحی-استعماری «تجارت و مسیحیت»، که از زبان جامعه بریتانیای دوره ویکتوریا نقل می‌شد، به اوج خود رسید (Stanley, 1983: 72). اما نهایتاً این تجارت آزاد، حرص و مال-

<sup>۱</sup> Prince Henry the Navigator

اندوزی را برای استعمارگران، و فقر و مسیحیت را برای مستعمره‌ها به‌ارمغان می‌آورد، نکته‌ای که مشخصاً در شعر سری اوروبیندو<sup>۱</sup>، شاعر ملی‌گرای هندی، منعکس می‌شود: به‌اروپا ننگر! قلب اروپا مرده است.

کفر شدید، حرص خودپرستی، در عوض  
سینه‌اش را غصب کرده؛ خون راستی، نه! بلکه طلا  
در رگ‌هایش جاری‌ست: چون او روحش را  
به تجارت فروخته، و مامون<sup>۲</sup> کیش اوست،  
در دفتر کل خود<sup>۳</sup>، انجیل را گنجانده، و خون مسیح  
باید در ملت‌های غارت‌شده جاری شود تا یهودی امروز  
به ثروت رسد. (Aurobindo, 2009: 249)

درحالی‌که در دوران استعمار، قدرت ایدئولوژیک مسیحیت بر کارکردهای تجاری استعمار سایه می‌افکند، در دوران پساستعمار، با تضعیف نفوذ ایدئولوژی مسیحیت، کارکردهای تجاری آن به شدت مورد توجه قرار می‌گیرد. با ظهور جنبش‌های حقوق مدنی و ضداستعماری، مبلغین مسیحی نه تنها به عنوان مردان راه حق نگریسته نمی‌شدند، بلکه از آن‌ها به عنوان «استعمارگران متکبر و درنده‌خویی» یاد می‌شد (Andrews, 2010: 664) که منافع مادی و شخصی خود را دنبال می‌کردند، مسئله‌ای که به کرات در آثار نویسندگان اقلیت منعکس می‌شود. در صحنه‌های دوم و چهارم پرده دوم نمایشنامه مرد کبکی، مریت عمارت‌های مجلل متعلق به شخصیت‌های استعماری را به تصویر می‌کشد (Merritt, 1978: 27, 38)، در حالی‌که خانواده بومی در خانه‌ای محقر و در فقر مطلق، آئین مسیحی را پاس می‌دارند؛ در شعر «خدانگهدار مسیح»<sup>۴</sup>، هیوز با اشاره به انجیل، اعلام می‌دارد که «پاپ‌ها و واعظان / ثروتی کلان از آن به هم زده‌اند» (Hughes, 2001: 228)؛ و در نمایشنامه مصائب برادر جرو<sup>۵</sup>، شوئینکا، شخصیت‌های مبلغ مسیحی و زن بومی را در تقابل بدهکار و طلبکار قرار می‌دهد تا نشان دهد که حضور

<sup>۱</sup> Sri Aurobindo

<sup>۲</sup> Mammon واژه‌ای در عهد جدید، به معنای پول یا ثروت مادی است.

<sup>۳</sup> ledger به معنای دفتر کل که حساب‌های مالی در آن ثبت می‌شود.

<sup>۴</sup> "Goodbye Christ"

<sup>۵</sup> *The Trials of Brother Jero*

مسیحیت در مستعمره‌ها، مسبب رونق استعمارگر و مانعی برای زندگی و کسب و کار بومیان است:

جرو [سرفه می‌کند]: خواهر ... خواهر عزیزم به مسیح ...  
آموپ: امیدوارم خوب خوابیده باشی، برادر جرو ...  
جرو: بله، شکر خدا. [سرفه‌ای برای جلب توجه می‌کند]. امیدوارم که نیومده باشی تا  
سد راه مسیح و کارش شوی.  
آموپ: اگر مسیح سد راه من و کارام نشه.  
جرو: مراقب غرور باش، خواهر. این طرز صحبت، گناه‌آلوده.  
آموپ: گوش بده، ریشوی بدهکار. تو به من یک پوند و هشت و نه بدهکاری.  
(Soyinka, 1969: 12)

دیالوگ‌های نمایش شوئینکا، توالی ایدآلیسم و رئالیسم، و درنهایت، شکست ایدآلیسم استعماری را در خود دارند، الگویی که در بسیاری از آثار ضداستعماری مشاهده می‌شود. در-واقع، گفتمان اقلیت‌ها، با ایجاد تداعی مسیحیت با تجارت، مسئله‌ای که اسناد تاریخی نیز بر آن صحنه می‌گذارد، سلسله دال‌هایی که مسیحیت را توصیف می‌نمودند، از حرکت به سمت بالا، یعنی به سمت لوگوس، به حرکت به سمت پایین، یعنی ماده، سرازیر می‌کردند و بدین طریق، به‌واسازی آن می‌پرداختند.

### ۳-۲-۲- مسیحیت و انفعال

به عنوان عاملین استعمار، مبلغان مسیحی، علاوه بر توجیه حضور استعماری در دیگر کشورها، «مسئولیت تسهیل در پیشبرد اهداف توسعه‌گرایانه استعمار» را برعهده داشتند (Njoh, 2006: 31) که این امر را گاهی با القای انفعال در مستعمره‌ها به‌انجام می‌رساندند. در این راستا، آن‌ها هوشمندانه متون تسکین بخش کتاب مقدس را انتخاب می‌کردند و در مستعمرات بر روی آن‌ها مانور می‌دادند، که موعظه «عیسی مسیح بر سر کوه»، یکی از برجسته‌ترین این متون بوده است: «خوشا به حال حلیمان: زیرا ایشان وارث زمین خواهند شد» (متی ۵:۵)؛ «با شریر مقاومت مکنید بلکه هر که به‌رخساره راست تو ضربه زد، دیگری را نیز به‌سوی او برگردان» (متی. ۵:۳۹)؛ و «دشمنان خود را محبت نمایند و برای لعن‌کنندگان خود برکت بطلبید و به‌آنانی که از شما نفرت کنند، احسان کنید و برای هرکس که به‌شما ناسزا گوید و جفا رساند، دعای خیر بفرستید» (متی. ۵:۴۴) (Njoh, 2006: 31). درحالی‌که کتاب مقدس مبلغان، مروج انفعال

<sup>1</sup> Jesus Christ's Sermon on the Mount

و بخشش بود، در مقابل، گفتمان اقلیت‌ها مشوق مقاومت و انتقام بود. بنابراین، اهمیت و نفوذ آثار ضداستعماری اقلیت‌ها در اشاعه انتقام تا آنجا پیش می‌رود که، به‌عنوان مثال، استوارت هال<sup>۱</sup> از کتاب *دوزخیان روی زمین*<sup>۲</sup> نوشته فانون به‌عنوان «انجیل استعمارزدایی» یاد می‌کند (Fanon, 1961: xvi).

در واکنش به‌انفعال مورد نظر گفتمان استعمار، گفتمان اقلیت‌ها برخی با تولید ادبیات منحصربه‌فرد خود، به‌انکار ساختارهای استعمارگران می‌پرداختند و همانطور که واتیونگو اشاره می‌کند، «اغلب، آوازهای استعمارگران را بر می‌گزیدند و به‌آن‌ها معنا، تفسیر و تاکید کاملاً متفاوتی می‌بخشیدند» (wa Thiong'o, 1981: 27). به‌عنوان مثال، واتیونگو به‌شورش ملی آزادی‌بخش مائو مائو<sup>۳</sup> در کنیا اشاره می‌کند که همگام با به‌کارگیری سلاح برای بازپس‌گیری زمین و قدرت از استعمار بریتانیا، به‌تولید ادبیات شفاهی عامه‌پسند می‌پرداخت و در این راه، انجیل و آوازهای مسیحی را منطبق بر مبارزات خود می‌کرد. در یکی از برجسته‌ترین تطابقی‌ها، انقلابیون مائو مائو به‌سراغ یکی از آوازهای مسیحی رفتند که بافت مبارزاتی آن معنوی و روحانی است:

جوانان به‌پاخیزید

مسیح، شما را فرامی‌خواند

که سپر و نیزه را بردارید

تا ترس‌هایتان را کنار گذارید.

چون، فایده ترس در چیست؟

با شجاعت به‌پیش روید؛

با رهبری مسیح

پیروز خواهید شد.

واتیونگو اشاره می‌کند که انقلابیون، الگو و لحن همین آواز را اقتباس کردند و آن را تبدیل به‌آواز آزادی سیاسی و تکاپو برای بازپس‌گیری سرزمین‌هایشان نمودند. بنابراین، نبرد مد نظر، دیگر، نبرد معنویت در آسمان‌ها نبود، بلکه نبردی بر روی زمین و در کنیا بود:

جوانان به‌پاخیزید

---

<sup>۱</sup> Stuart Hall

<sup>۲</sup> *Wretched of the Earth*

<sup>۳</sup> Mau Mau Uprising

مبیو<sup>۱</sup>، شما را فرا می‌خواند  
که سپر و نیزه را بردارید  
و تعلق نکنید.  
سریعا بیرون آید  
به کمک یکدیگر بشتابید  
سفیدان، اجنبی‌اند

و آن‌ها بسیار قدرتمندند (یعنی، تا دندان مسلح‌اند)

(wa Thiong'o, 1981: 27-28).

متاثر از انقلابیون کنیا، واتیونگو در رمان *دانه گندم*<sup>۲</sup>، الگوی گفتمان مسیحی را برای مبارزات ضداستعماری مورد تاکید قرار می‌دهد و توجهات از معنویت را به نیازهای دنیوی مستعمره‌ها معطوف می‌کند: «من مسیح‌ام. هرکس که سوگند وحدت را برای تغییرات در کنیا به‌جا آورد، مسیح است. پس، مسیح، یک فرد نیست. تمامی افرادی که صلیب آزادی کنیا را به‌دوش می‌کشند، مسیح‌های واقعی برای ما مردمان کنیا هستند» (wa Thiong'o, 1967: 95). در پاسخی پسااستعماری به خوانش‌های مغرضانه گفتمان استعمار از مسیحیت، واتیونگو مسیح را در مقام شخصیتی ضداستعمار نشان می‌دهد که خود او می‌تواند الهام‌بخش مبارزه علیه استعمار بریتانیا باشد: «به نام مسیح که در مقابل استعمارگران رومی و محافظان فریسی‌شان ایستادگی کرد، ما از شما می‌خواهیم که از طرفداری از استعمار بریتانیا دست بردارید» (wa Thiong'o, 1967: 220).

همانطور که مثال‌های ذکر شده نشان می‌دهد، بررسی ادبیات اقلیت‌ها حاکی از آن است که اشاعه مقاومت و میل به انتقام، واکنشی فوری به اشاعه صبر و بخشش توسط استعمارگرایان بوده است. علاوه بر این، نویسندگان اقلیت در تلاش بودند تا مسیحیت را با دال انفعال نیز توصیف کنند و از این طریق، به روشنگری مردمان خود نسبت به کارکردهای ایدئولوژیک آن بپردازند. رایت در رمان *پسر بومی*<sup>۳</sup>، در صحنه‌ای شخصیت محوری یاغی را به تصویر می‌کشد که می‌خواهد با سرقت از مغازه مردی سفیدپوست، حق پایمال شده خود را طلب کند، درحالی‌که در پس‌زمینه، مادر منفعل مسیحی‌اش حضور دارد:

<sup>۱</sup> استاد و سیاستمدار کنیایی Mbiu

<sup>۲</sup> *A Grain of Wheat*

<sup>۳</sup> *Native Son*

صدای مادرش را پشت پرده شنید که با آواز می‌گفت:

خدایا، می‌خواهم مسیحی باشم،

در قلبم، در قلبم

خدایا، می‌خواهم مسیحی باشم،

در قلبم، در قلبم ...

به آرامی وارد اتاق شد و تشک بالای تختش را بلند کرد و اسلحه را برداشت و داخل لباسش گذاشت. (Wright, 1957: 37)

همانند رمان رایت، تقابل انفعال و انتقام در آثار اقلیت‌ها مکرراً مشاهده می‌شود. در این آثار، مسیحیت، مرهمی برای سوژه‌های اقلیت نژادی است و درمقابل، شخصیت‌های هنجارگریز ضداستعماری، علیه آموزه‌های صبر، گذشت و بخشش مسیحی به‌پا می‌خیزند. پسر بومی رایت نمی‌تواند نسبت به بی‌عدالتی‌های جامعه سفیدان گذشت نشان دهد، درحالی‌که مادر مسیحی‌اش راه نجات را در انفعال و تملیق با سفیدان می‌داند. در نمایش مرد کیک، زن بومی مسیحی، شوهر ضداستعمار خود را می‌خواهد با انجیل آرام کند، اما در نهایت این پاسخ را می‌گیرد: «در حال حاضر [انجیل] نمی‌تونه بیشتر از یه‌سیگار برام خوب باشه» (Merritt, 1978: 28). تقابل انفعال سوژه‌های مسیحی و انتقام چهره‌های ضداستعماری در آثار اقلیت‌ها، و ایجاد حس همدردی با گروه دوم، می‌تواند منجر به‌افشاگری مسیحیت به‌عنوان ابزاری انفعالی در دستان نظام استعماری شود.

#### ۴-۲-۲- مسیحیت و افسانه

شاید یکی از افراطی‌ترین واکنش‌های اقلیت‌ها نسبت به‌مسیحیت، نفی وجود تاریخی بنیانگذار آن باشد. با توجه به‌اینکه باور به‌مسیح به‌عنوان تجسم خرد الهی بر روی زمین (Kappelle, 2014: 199) نیازمند باور به‌حقیقت وجود او در تاریخ بشری است، تردید و انکار تاریخی مسیح منجر به‌قطع ارتباط مسیحیت با لوگوس می‌شود و در نتیجه، تضعیف سلسله ایدئولوژی‌ها و قوانین وابسته به‌آن را به‌همراه دارد. مسئله حقیقت تاریخی مسیح، دغدغه یکی از شاخه‌های مهم تحقیقاتی مربوط به‌مسیحیت با عنوان «نظریه افسانه مسیح»<sup>۱</sup> نیز می‌باشد. باور این جنبش بر این است که «مسیح تاریخی وجود خارجی ندارد. یا اگر داشته، او عملاً ارتباطی با تاسیس مسیحیت ندارد» (Ehrman, 2013: 12). اینکه چنین باوری تا چه

<sup>۱</sup> The Christ myth theory

میزان بر روی گفتمان اقلیت‌ها تاثیرگذار بوده، نیازمند تحقیق گسترده است. اما با توجه به اینکه در طی قرن‌ها همواره «نظریه افسانه مسیح» بر سر زبان‌ها بوده، این سوال تاریخی احتمالاً بر نویسندگان اقلیت بی‌تاثیر نبوده و گاهگاهی پاسخ مثبت نیز از آن‌ها دریافت کرده است. انکار مسیحیت از جانب نویسندگان اقلیت از زوایای دیگری نیز قابل بررسی است. هومی بابا، منتقد پسااستعماری هندی، معتقد است که تفاوت فرهنگی مستعمره و استعمارگر در محیط استعماری، خواه‌ناخواه، پایه‌های ایمان به انجیل و مسیحیت را در دید مستعمره سست می‌کند. بابا اعلام می‌دارد که فرهنگ پیوندخورده<sup>۱</sup> که از عوامل زبان، سوژه استعماری و فرهنگ مقصد حاصل می‌شود، باور قلبی مدنظر استعمارگر را دچار چالش می‌کند. او با اشاره به بافت تاریخی هندوستان در دوران استعمار نتیجه می‌گیرد که «اعتبار نوشتاری انجیل، به‌چالش کشیده شد و همراه با آن مفهوم پساوشنگری «گواه مسیحیت» و تقدم تاریخی آن، که نقشی محوری در استعمار انجیلی داشته. از این پس، باور به انجیل به‌عنوان ناقل حقیقت در کلام و نوشتار مبلغان اروپایی در جهان استعمار ممکن نبود» (Bhabha, 2012: 49). اظهارات بابا حاکی از آن است که تقابل استعمارگر و مستعمره، ناخواسته منجر به‌تردید یا انکار نسبت به‌گواه تاریخی مسیحیت می‌شود. درحالی‌که انکار مورد نظر عمدتاً به‌طور غیر مستقیم از طریق هم‌نشینی واژه با تداعی‌های منفی صورت می‌گیرد، اما مواردی وجود دارد که آثار اقلیت‌ها مستقیماً وجود تاریخی مسیح را به‌چالش می‌کشند. در تقابل سوژه‌های استعماری و ضداستعماری در نمایشنامه مرد کیک، مسیح و روایت‌های مربوط به او مستقیماً مورد چالش قرار می‌گیرند:

ویلیام: روب، من که دیگه از دست تو کلافه‌ام، از بس که برای بچه‌ها اون داستان-های لعنتی رو تعریف کردی. داستان‌هایی که هیچ‌وقت محقق نمی‌شن. همش درباره اینکه مسیح ما رو دوست داره و ما قراره چطوری یه روز مرد کیک رو پیدا کنیم ...

روب: مسیح حقیقت داره. مرد کیک حقیقت داره. خفه شو.

ویلیام: آخه روب ... مسیحی درکار نیست، مردی درکار نیست که ... اینها همش داستانه.

روب: دهن کثیف رو ببند، سویت ویلیام! (Merritt, 1978: 33)

<sup>۱</sup> Homi Bhabha  
<sup>۲</sup> hybridity

یا در شعر «هنگامی که مسیح را پرستش می‌کنیم»، امیری باراکا، نویسنده سیاه‌پوست آمریکایی، با رد تاریخ مسیحیت، آنرا تاریخ استعمار و ثروت‌اندوزی می‌خواند: ما نمی‌خواهیم مسیح را پرستش کنیم، زیرا مسیح وجود ندارد بجز در آوازاها و داستان‌ها، به‌جز در آیین‌ها و رقص‌ها، به‌جز در اشک‌های زاغه‌های بی‌رنگ و رو یا تریلیون‌ها دلار ثروت که گذشته‌ای تاریخی دارد، تاریخ

تعدی ذهن بشر (Baraka, 1979: 245)

تداعی مستقیم مسیحیت با دال داستان و روایت، می‌تواند بزرگترین چالش برای ارتباط این مذهب با لوگوس تلقی شود. مثال‌هایی همچون نوشته‌های مریت و باراکا، جلوه‌های بی‌پرده بسیاری از آثار ضداستعماری و ضداستثماری اند که گاه مخاطبین خود را غیرمستقیم به‌چنین نتیجه‌گیری سوق می‌دهند. پس از چالش‌های متعدد و مختلف نویسندگان اقلیت برای فراروایت مسیحیت، سوالی که مطرح می‌شود این است که آن‌ها پس از انکار این فراروایت، چه جایگزینی را برای آن متصور می‌شوند.

### ۳-۲- گفتمان اقلیت‌ها و دوران پسامسیحیت

هنگامی که مسیحیت در قلم اقلیت‌ها دچار تردید و نهایتاً انکار می‌شود، این فراروایت معمولاً با یک نظام فکری یا اعتقادی دیگر جایگزین می‌شود. به‌عبارتی دیگر، در دوران پسامسیحیت خود، اکثر نویسندگان اقلیت در واکنش به فراروایت مسیحیت، آگاهانه یا ناآگاهانه به‌دنبال روشی بودند تا حس تعلق خود و مخاطبان‌شان را از فراروایتی استعماری به‌یک‌نظام، در باور خود، ختشی و عادلانه منتقل کنند، که در این فرایند، آن‌ها راه‌های متفاوتی را درپیش گرفتند. برخی، به‌علت فقدان ارتباط با نظام‌های اعتقادی گذشتگان خود، دچار نوعی سردرگمی بودند و در دام فراروایت‌های دیگری می‌افتادند؛ برخی، با انکار مسیحیت ساختاری، مسیحیت اصیل را جستجو می‌کردند؛ و برخی دیگر، خواستار احیای آیین و سنن بومی خود بودند. سردرگمی اعتقادی و گذر از یک فراروایت به فراروایتی دیگر، یکی از مشخصه‌های نویسندگان اقلیت در دوران پسامسیحیت است. شوئینکا در مصاحبه‌ای اعلام می‌دارد، «بسیاری از ما، پس از انکار مسیحیت، مذهبی را برای خود بر نمی‌گزینیم [...] در میان بسیاری از

<sup>۱</sup> "When We'll Worship Jesus"

<sup>۲</sup> Amiri Baraka



برادران سیاه‌مان در آمریکا، فقدان دردناک آگاهی، یا حتی فقدان کنجکاوی، درباره حقیقت راستین معنویت در آفریقا وجود دارد» (Soyinka, 2001: 66). در حالی که منظور شوئینکا از این استدلال، اشاعه تعهد به‌بازیابی گذشته راستین آفریقا است، جمعیت قابل توجهی از سیاهان آمریکا، پس از انکار فراروایت مسیحیت، بدون توجه به گذشته نژادی خود، دچار فراروایتی دیگری به نام کمونیسم می‌شدند. این دسته از نویسندگان اقلیت آمریکایی، تحت تاثیر انقلاب کمونیستی شوروی، خواستار انقلاب سوسیالیستی در آمریکا بودند تا با اشاعه برابری نژادی، با رفتارها و قوانین تبعیض‌آمیز همچون قانون جیم کرو مقابله کنند، تمایلی که به‌بهترین نحو در شعر «خدانگهدار مسیح» از هیوز به‌تصویر کشیده می‌شود. هیوز پس از وداع با مسیح، از او می‌خواهد «راه را برای فرد جدیدی که دین ندارد، باز کن / مردی حقیقی با نام / مارکس، کمونیست، رعیت، استالین، کارگر، من...» (Hughes, 2001: 228). این تغییر فراروایت، گاهی در نویسندگان آفریقایی نیز مشاهده می‌شود. به‌عنوان مثال، واتسونگو پس از رد مسیحیت، باورهای خود را با نوشته‌های نقادانه فرانتز فانون و نظریه مارکسیسم جایگزین می‌کند (Kamau-Goro, 2011: 69). با توجه به‌فجایع انقلاب کمونیستی و انحلال راهکارهای مربوط به آن، امروزه می‌توان ادعا کرد که این دسته از نویسندگان، در دوران پسامسیحیت خود، در دام فراروایتی بسا خطرناک‌تر از مسیحیت افتادند.

دسته‌ای دیگر از نویسندگان اقلیت، راه چاره را در حفظ مسیحیت یا ایجاد نگاه تازه به آن می‌دیدند. جیمز بالدوین<sup>۱</sup>، نویسنده سیاه‌پوست آمریکایی، پس از انکار مسیحیت سازمان‌یافته، با مسیح همذات‌پنداری می‌کند و در نتیجه، مسیحیت ناب را بدون کارکردهای ایدئولوژیک آن جستجو می‌کند (Lynch, 2007: 37). کانتی کالن<sup>۲</sup>، دیگر نویسنده سیاه‌پوست آمریکایی، به‌دنبال راه‌حلی فرهنگی، میان افراطی‌گری‌های مربوط به اعتقاد انفعالی و انکار جدایی‌طلبانه است و مسیح را در بافت جامعه خود، دچار اقتباس می‌کند. او در شعر «میراث»<sup>۳</sup>، با انکار «خدایان کافر» در آفریقا، مسیح سیاه‌پوستی را در ذهن خود مجسم می‌کند که تلاقی سنت‌های غربی و آفریقایی است (Burns, 2002: 223). افزون بر کالن، برخی دیگر از نویسندگان آمریکایی متعلق به «جنبش سیاهان نوین»<sup>۴</sup> از ایماژ «مسیح سیاه‌پوست» بهره می‌بردند که بنا به‌اهداف اعتقادی یا انتقادی خود، بهره‌برداری‌های متفاوتی از آن داشتند (Sundquist, )

<sup>۱</sup> James Baldwin

<sup>۲</sup> Countee Cullen

<sup>۳</sup> "Heritage"

<sup>۴</sup> New Negro movement

5-594: 1994). با وجود اهداف مختلف، آنچه که مبرهن می‌نماید، حضور قدرتمند و ناگزیر تصویر مسیح در نوشته‌های این دسته از نویسندگان اقلیت است که یا به سوی آن باز می‌گردند، یا آن را اقتباس می‌کنند و یا از طریق آن به نقد جامعه می‌پردازند.

گروه سوم نویسندگان اقلیت، بازگشت به اعتقادات و باورهای بومی را سرلوحه کار خود قرار می‌دادند، مسیری که همگام با باورهای لیوتار در دوران پسا فراروایت است. در راستای ایجاد «تردید نسبت به فراروایت‌ها»، لیوتار معتقد به کثرت و ترویج «خرده روایت‌ها»<sup>۱</sup> است که از نظر او، ذات ایدئولوژی‌گریز آن‌ها می‌تواند در مقابل فراروایت‌های حاکم مقاومت نشان دهد (Sim, 2011: 88). با توجه به اینکه این دسته از نویسندگان اقلیت، اشاعه باورهای آئینی و مذهبی بومی خود را به منظور مقابله با مسیحیت در دستور کار قرار می‌دادند، از دیدگاه لیوتاری، آن‌ها بهترین مسیر را برای چالش فراروایت مسیحیت در پیش گرفته بودند. آنچه در آثار خود، اسطوره و افسانه ایگبو<sup>۲</sup> را در کنار مسیحیت قرار می‌دهد و بدین طریق به احیای عقاید بومی نیجریه می‌پردازد (Arana, 2008: 3). نایپول در رمان خم رودخانه<sup>۳</sup>، از طریق کشیشی بلژیکی که «عاشق آفریقا» لقب دارد، بر اهمیت گذشته مذهبی آفریقا صحه می‌گذارد: «عجیب بود، اینکه کشیشی مسیحی چنین احترامی برای باورهای آفریقایی داشته باشد، که خودمان در ساحل از آن‌ها غافل بودیم» (Naipaul, 2010: 39). در نمایش مرد کیکی، شخصیت ضد استعماری داستان از قهرمانان افسانه‌ای بومی استرالیایی مانند ندکلی<sup>۴</sup> یاد می‌کند و در حالیکه خود را بخشی از آن‌ها می‌داند، روایت‌های مسیحی را انکار می‌کند (Merritt, 1978: 24). و همچنین نوناکال در اشعاری مانند «گوبورا، برکه خاموش»<sup>۵</sup>، «کرابری»<sup>۶</sup> و «عزای سحرگاه برای مردگان»<sup>۷</sup> به بازیابی جغرافیا، مردمان و آئین بومی استرالیایی می‌پردازد که ریشه در روزگار رویا<sup>۸</sup> دارند. تمامی این مثال‌ها را می‌توان «خرده روایت‌ها»یی نامید که به منظور مقابله با کارکردهای فراروایتی مسیحیت تولید شده‌اند.

<sup>۱</sup> "little narratives"

<sup>۲</sup> Igbo

<sup>۳</sup> *A Bend in the River*

<sup>۴</sup> Ned Kelly

<sup>۵</sup> "Gooboorra, the Silent Pool"

<sup>۶</sup> "Corroboree"

<sup>۷</sup> "Dawn Wail for the Dead"

<sup>۸</sup> روزگار رؤیا (به انگلیسی: Dreamtime) که چوکورپا (Tjukurpa) نیز نامیده می‌شود مفهومی در اسطوره‌شناسی بومیان استرالیا است که به دورانی «مقدس» اشاره دارد که در باور مذهبی بومیان استرالیا، ایزدان و نیاکان، جهان ما را آفریدند.

### نتیجه گیری

مسیحیت به عنوان یکی از مهمترین ابزارهای ایدئولوژی استعماری، در قلم نویسندگان اقلیت قومی به فراروایتی و اساسی شده تبدیل می شود و نتیجتاً معنایی متفاوت بر خود می گیرد. بنابراین، مسیحیتی که در گفتمان استعمار از آن به عنوان دین صلح، آزادی و نوع دوستی، و دین معنویت، بخشش و رستگاری که وحی منزل است یاد می شود، در گفتمان اقلیت ها به دین تسلیحات و امپریالیسم اروپایی تبدیل می شود که تجارت را برای استعمارگر و انفعال را برای مستعمره به همراه دارد و باید نسبت به حقیقت آن تردید داشت. با تداعی مسیحیت با این گروه از واژگان، نویسندگان اقلیت ریشه بر اندام سلسله ای از قوانین، سنن و ایدئولوژی های استعماری می انداختند که همگی مشروعیت شان را از مسیحیت بدست می آوردند. آنچه که این عمل را در زمره ادبیات اقلیت قرار می دهد، سیاسی سازی پدیده ای به ظاهر غیر سیاسی است که می تواند از سوژه سازی «مردمانی که خواهند آمد» ممانعت کند و هویت های جدید رهایی بخش بسازد. اما در حالیکه نویسندگان اقلیت در و اساسی مسیحیت، از الگوهای نسبتاً مشخص پیروی می کنند، در دوران پسامسیحیت، تجربه های متفاوتی را سپری می کنند. این که جمعیت قابل توجهی از این نویسندگان در دام فراروایت های دیگر افتادند، نشان از ناتوانی آن ها در تولید هویت های جایگزین اقلیت دارد که به احتمال، ریشه آن را باید در محوشدن یا عدم دسترسی به آیین های اصیل بومی دانست. اما آن دسته از نویسندگانی که به احیای آیین های بومی می پرداختند یا خوانش هایی متفاوت از مسیحیت ارائه می دادند، یا در رسالت اقلیت سازی خود به مراتب موفق تر عمل می کردند و روایت های مقاومتی اقلیت را ممکن می ساختند.

### منابع:

- Althusser, Louis. *Lenin and Philosophy and Other Essays*. Trans. by Ben Brewster. New York, Monthly Review Press, 1971.
- Arana, R. Victoria. *The Facts on File Companion to World Poetry: 1900 to the Present*. New York: Infobase Publishing, 2008.

Asadi Amjad, F and Hedayati, H. "Estemar-e Masihayi-e Amrika dar Dastanhay-e Safar be Sayyarat Asar-e Stanley Weinbaum." *Pazhouhesh-e Adabiat-e Moaser-e Jahan [Research in Contemporary World Literature/ Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*, vol. 18, no. 1, 1392/2013, pp. 5-22.

Aurobindo, Sri. *The Complete Works of Sri Aurobindo*, vol. 2. Pondicherry, Sri Aurobindo Ashram Trust, 2009.

Baraka, I. A. *Selected Poetry of Amiri Baraka/LeRoi Jones*. New York, William Morrow & Company, 1979.

Bhabha, Homi. K. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge, 2012.

Burns, Allan. Douglas. *Thematic Guide to American Poetry*. Westport, Greenwood Publishing Group, 2002.

Butselaar, Jan Van. "The Promise of the Kingdom and the Reality of Sin. Christian Religion, Conflict and Vision for Peace". Ed. Gerrie Ter Haar and James J. Busuttil. *Bridge or Barrier. Religion, Violence, and Visions for Peace*. Leiden, Brill, 2005, pp. 121-152.

Césaire, Aimé. *Discourse on Colonialism*. New York, Monthly Review Press, 2000.

Colebrook, C. *Gilles Deleuze*. London and New York, Routledge, 2002.

Delmas, Catherine. et al. eds. *Science and Empire in the Nineteenth Century: A Journey of Imperial Conquest and Scientific Progress*. Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2010.

Eagleton, Terry. *Literary Theory: An Introduction*. Second Edition. Oxford, Blackwell Publishing, 1996.

Edward, E. Andrews. "Christian Missions and Colonial Empires Reconsidered: A Black Evangelist in West Africa, 1766–1816". *Journal of Church & State*. Vol. 51, no. 4, Oxford University Press, 2010, pp. 663–691.

Ehrman, Bart. D. *Did Jesus Exist?: The Historical Argument for Jesus of Nazareth*. New York, Harper Collins, 2013.

Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. Trans. by Richard Philcox. New York, Grove Press, 1961/2007.

Franke, John. R.. *The Character of Theology: An Introduction to its Nature, Task, and Purpose*. Grand Rapids, Baker Academic, 2005.

Gallagher, Susan. VanZanten. ed. *Postcolonial Literature and the Biblical Call for Justice*. Jackson: University Press of Mississippi, 1994.

Greenblatt, Stephen. ed. *The Norton Anthology of English Literature* (Vols. 1-2). New York, Norton, 2012.

Habib, M. A. R. *A History of Literary Criticism and Theory: From Plato to the Present*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.

Hughes, Langston. *The Collected Works of Langston Hughes: The Poems, 1921-1940*. Vol. 1. Missouri, University of Missouri Press, 2001.

Jose, Nicholas. *Anthology of Australian Aboriginal Literature*. Ontario, McGill-Queen's University Press, 2008.

Kamau-Goro, Nicholas. "Rejection or Reappropriation? Christian Allegory and the Critique of Postcolonial Public Culture in the Early Novels of Ngugi wa Thiong'o." *Christianity and Public Culture in Africa*, edited by H. Englund. Ohio, Ohio University Press, 2011, pp. 67-88.

- Kappelle, Robert. P. Vande. *Wisdom Revealed: The Message of Biblical Wisdom Literature--Then and Now*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2014.
- Lash, Scott. *Critique of Information*. London, Sage, 2002.
- Lecerle, Jean-Jacques. *Badiou and Deleuze Read Literature*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2010.
- Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. London and New York, Routledge, 2015.
- Lynch, Michael F. "Staying Out of the Temple." *Re-viewing James Baldwin: Things Not Seen*, edited by D. Q. Miller. Philadelphia: Temple University Press, 2000, pp. 33-71.
- Lytard, Jean-François. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984.
- Malpas, Simon. *Jean-François Lyotard*. London, Routledge, 2003.
- Mansouri, Shahryar. "Khaneshi Delouzi-Adornoyi az Degargooni-ye Adabiyyat-e Pasaestemari: Taghabol-e Nezam-e Harimsaz-e Noestemari va Hoviyyat-e Zeddeestemari dar Roman-e Modern-e Irlandi." *Pazhouhesh-e Adabiat-e Moaser-e Jahan [Research in Contemporary World Literature/ Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*. vol. 22, no. 1, 1396/2017, pp. 99-133.
- Merritt, Robert J. *The Cake Man*. Sydney, Currency Press, 1978.
- Naipaul, Vidiadhar Surajprasad. *A Bend in the River*. New York, Knopf Doubleday Publishing Group, 2010.
- Njoh, Ambe J. *Tradition, Culture and Development in Africa: Historical Lessons for Modern Development Planning*. Burlington: Ashgate Publishing, 2006.

- Prince, Tracy J. *Culture Wars in British Literature: Multiculturalism and National Identity*. Jefferson, McFarland, 2012.
- Raffel, Jeffrey A. *Historical Dictionary of School Segregation and Desegregation: The American Experience*. Westport: Greenwood Publishing Group, 1998.
- Robert, Dana L. ed. *Converting Colonialism: Visions and Realities in Mission History, 1706-1914*. Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing, 2008.
- Robertson, David. *The Routledge Dictionary of Politics*. London, Routledge, 2004.
- Rosenau, Pauline. M. *Post-modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*. Princeton, Princeton University Press, 1991.
- Royle, Nicholas. *Jacques Derrida*. London, Routledge, 2003.
- Shoemaker, Adam. *Black Words, White page: Aboriginal Literature 1929-1988*. Canberra, ANU E Press, 2004.
- Sim, Stuart. *The Lyotard Dictionary*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2011.
- Soyinka, Wole. *Conversations with Wole Soyinka*. Jackson, University Press of Mississippi, 2001.
- Soyinka, Wole. *The Trials of Brother Jero and The Strong Breed: Two Plays by Wole Soyinka*. New York, Dramatists Play Service Inc, 1969.
- Stanley, Brian. "'Commerce and Christianity': Providence Theory, the Missionary Movement, and the Imperialism of Free Trade, 1842–1860". *The Historical Journal* 26.1, 1983, pp. 71-94.
- Stefon, Matt, et al. "Christianity." *Encyclopædia Britannica*, Encyclopædia Britannica, inc. [www.britannica.com/topic/Christianity](http://www.britannica.com/topic/Christianity), 30 Nov. 2017.

Sundquist, Eric J. *To Wake the Nations: Race in the Making of American Literature*. Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1994.

Wa Thiong'o, Ngũgĩ. *Moving the Center: The Struggle for Cultural Freedoms*. London, Villiers Publications, 1993.

Wa Thiong'o, Ngũgĩ. *A Grain of Wheat*. Oxford: Heinemann, 1967.

Wa Thiong'o, Ngũgĩ. *Writers in Politics: Essays*. Nairobi: East African Publishers, 1981.

Ward, Jerry W. and R. J. Butler, eds. *The Richard Wright Encyclopedia*. Westport, Greenwood Press, 2008.

Williams, C. P. "The Church Missionary Society and the Indigenous Church in the Second Half of the Nineteenth Century: The Defense and Destruction of the Venn Ideals". *Converting Colonialism: Visions and Realities in Mission History: 1706-1914*. Edited by D. L. Robert, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2008, pp. 86-111.

Williams, James. "Jean-François Lyotard". *Key Contemporary Social Theorists*. Edited by A. Elliott and L. Ray. Oxford, Blackwell Publishers, 2002, pp. 210-214.

Wimbush, Vincent L. ed. *African Americans and the Bible: Sacred Texts and Social Textures*. Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2012.

Woods, Amanda. *Indigenous Identity, Oral Tradition, and the Land in the Poetry of Oodgeroo Noonuccal, Luci Tapahonso, and Haunani-Kay Trask*. Master thesis of English. Greenville, East Carolina University, 2010.

Wright, Richard. *Native Son*. New York, A Perennial Classic, 1957.